Journal of Alasmarya University
Volume 11, June 2009

مجلة الجامعة الأسمرية
المجلد الحادي عشر، يونيو 2009

دور الشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري (1058هـ/1648م -1139هـ/1726م) في تحديث تجربة جده الأعلى الشيخ عبد السلام الأسمر (880هـ/1475م -981هـ/1573م) الصوفية ونشر أفكاره

د. عز الدين عبد السلام العالم*

كان للشيخ الفقيه عبد السلام بن عثمان التاجوري[1] سليل نسل الشيخ عبد السلام الأسمر الفيتوري[2] وأحد مقدمي الطريقة الصوفية العروسية السلامية في تاجوراء نشاط ملحوظ في تحديث طريقة جده الأعلى الشيخ الأسمر، ونشر أفكاره في المحيطين

* جامعة المرقب.

1- انظر ترجمته في التذكار: ص237، والمنهل العذب: ص290 وشجرة النور الزكية، 1/338.

2- تعرضت وثيقة مهمة للفواتير الأشراف ونسبتهم إلى آل البيت الحسني العلوي، متعرضة لأقوال العلماء وفتواهم في قبول إثبات النسب بالسماع الفاشي وغيره، وعددهم (50) عالماً من أهل البلد، ومن الأزهر الشريف، وأوضحت الوثيقة فروع قبائل الفواتير، وعدت أولاد العالم بمسلاتة وتاجوراء واحدة منها، والوثيقة تتسم بالترابط والتسلسل ودقة النقل والعناية التوثيقية الفائقة، وتلقت تصديقات وتزكيات من السادة الأشراف والعلماء والقضاة والأعيان من طرابلس ومن خارجها في فترات زمنية متوالية، وهي نسخة مقابلة على أصلها، مشهود على مقابلة خط ناسخها بشهادات وأختام، انظر: طرابلس، وثائق مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، الوثائق العربية، وثيقة عن الفواتير مسلمة للمركز من طرف الأستاذ على البوصيري، بتاريخ (2004/4/20)، والأصل بحوزة مصدرها الأخ محمد أحمد عبد الله بن حامد الملقب بالمنتصر من أهل تراغن بشعبية مرزق، والوثيقة مؤرخة بتاريخ أواخر محرم فاتح سنة (1123هـ).

المحلي والإقليمي، وفيما يلي توضيح لبعض جوانب نشاطاته وأدواره في ترصين أركان المدرسة الصوفية السلامية:

أولاً: العوامل المؤثرة في تكوينه الثقافي وتجربته الصوفية

تكشف الآثار العلمية للشيخ عبد السلام التاجوري عن تنوع مصادر تكوينه، وتأثره بعدة روافد ثقافية وتربوية، ويمكن أن نجمل هذه المؤثرات في الروافد التالية:

1. الاطلاع على المصادر والمظان

شكل هذا الرافد مصدراً مهماً في تنمية ثقافته الفقهية والصوفية، وتمثل في العناية بالاطلاع على الوثائق والمخطوطات والكتب النادرة النفيسة، وهناك شواهد دالة على هذه العناية، في بعض المواضع من مؤلفاته، كمثل قوله[3]: «أخرج لنا أولاده ورقة بخط الشيخ سيدي أحمد الزروق»[4].

وبمناسبة زيارته لمسلاتة وزاوية الشيخ يوسف الجعراني[5]. في أواخر ربيع الأول سنة (1094هـ)، أشار إلى اطلاعه على وثيقتين تتضمنان شهادة العدول في حادثة مولد أبي القاسم ولد الشيخ المذكور مكتوبا على ذراعه الأيمن لفظة (محمد صلى الله عليه وسلم) بقلم القدرة مثبتاً تاريخ إحدى الوثيقتين بسنة (820هـ) [6].

ولاشك أن هذا المسلك يؤكد اهتمامه بالوثائق والاطلاع عليها والاستنباط منها، وكان فيما جرت به عادته من الإحالة على المصادر والمظان المدونة دليلاً على اطلاعه الموسع عليها، وفي مقدمتها[7]:

3- الإشارات: ص98.

4- انظر ترجمته: علي فهمي خشيم: أحمد زروق والزروقية، طرابلس: مكتبة الفكر، (1975).

5- انظر ترجمته في أعلام ليبيا، ص420.

6- وحول هذه الشواهد أيضاً، جاء في تأريخه لسيرته الذاتية فيما يخص إثبات نسبه لجده من جهة الأم: حميدة بن أحمد بن محمد الطريف بن عبد الكريم النفاتي، قال: «هكذا رأيته في بعض وثائق عقارهم بالموضع المعروف بالشط من ظاهر بلد تاجوراء»، انظر فتح العليم، ص53.

7- في إحصاء أولي عن مصادره ومناهله في الإشارات وفتح العليم، يمكن القول بأنها ناهزت العشرين مصدراً إضافة إلى الوثائق والمخطوطات والمرويات، ويمكن تصنيفها ببلوغرافيا على هذا النحو الموالي:

- الرحلات، مثل: الرحلة الناصرية، والعياشية، والتيجانية.

=

كتب جده الأعلى الشيخ الأسمر، كالوصية الكبرى والصغرى والسلسلة الذهبية[8] والمقطعات، ومؤلفات الشيخ زروق، ورحلة التيجاني، والرحلة الناصرية والعياشية، كمثل قوله[9]: « كتبه محمد بن ناصر الدرعي ومن خطه نقلت».

ويلاحظ هنا أن طريقته في الإسناد إلى المصادر لم تكن واحدة، بل كانت متعددة، مثل: الإسناد إلى المصدر القريب المنقول لديه عنه والإسناد إلى المصدر الرئيسي إهمالاً للمصدر القريب، والإسناد إلى مبهم، وإهمال الإسناد إلى المصدر إطلاقاً، ولم يلتزم غالباً بعبارة مصادره التزاماً صارماً، ولم تطابق عباراته المصادر المنقول عنها، وظهر جلياً تصرفه أحياناً في النسق التعبيري لمنقوله عن مصدره، مع المحافظة على النسق التراتيبي المصاحب له[10].

2. الرحلات العلمية

كانت الرحلة رافداً مهماً لثقافة الشيخ عبد السلام التاجوري، ولئن فاتته فرصة الارتحال لطلب العلم، فقد أتاحت له رحلات الحج إلى الديار المقدسة فرصة الاتصال بعلماء المشرق العربي، وهيآت الرحلات نفسها فرصة اللقاء بعلماء الأقطار المغاربية في طريقهم إلى الأراضي المقدسة ذهاباً وإياباً[11]، وفي هذا الصدد توضح تراجمه لشيوخه

=

- الكتب المناقبية، مثل: مؤلفات الشيخ زروق، والبرموني، والأسمر، ومؤلف آخر مغمور (الحاج ميلاد) وآخر مجهول (الأشراف).
- كتب الطبقات، مثل: كتاب الطبقات الكبرى لعبد الوهاب الشعراني المتوفى في عام (973هـ).
- الإجازات والأسانيد والتقييدات والكراريس، وبعض الكتب الفقهية ككتاب المعيار للونشريسي.
- الوثائق والمخطوطات والمرويات والمشاهدات.

8- السلسلة الذهبية: نظم للشيخ عبد السلام الأسمر، يتضمن أسماء المشائخ والأولياء ومزاراتهم، وعدد أبياتها (79) بيتاً، وقد نظمها سنة (979هـ)، انظر: ابن مخلوف تنقيح روضة الأزهار: ص69-72.

9- الإشارات، ص98.

10- اضطر المؤلف إلى العدول عن المعنى أو الإسقاط في بعض الأحيان، بالرغم مما يبدو من حرصه غالباً على نقل عبارات المؤلفين بنصها وفصها، إذا بدا له تحريف في الأصل، انظر: على مصطفى المصراتي: مؤرخون من ليبيا مؤلفاتهم ومناهجهم (عرض ودراسة) طرابلس: الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، (1977)، ص87.

11- حول أهمية الرحلات المغربية في الحياة الثقافية والتواصل العلمي بين العلماء المغاربة والمشارقة لتلك الفترة، انظر: عواطف محمد يوسف: الرحلات المغربية والأندلسية (مصدر من مصادر تاريخ

=

المضمنة في خاتمة مؤلفه فتح العليم في مناقب الشيخ عبد السلام بن سليم، بعضاً من جوانب العلاقة العلمية له مع العلماء المرافقين لرحلات الحج المغربي، وكان عددهم (13) عالماً، موضوع التراجم (7، 22-26) ومن هؤلاء[12]: محمد بن ناصر الدرعي الذي اجتمع به في طلقته للحج سنة (1076هـ).

ويذكر أنه شيعه في سفره إلى الشيخ زروق في مصراتة، ثم عارضه في رجعته عند عقبة النقازة، ويؤكد ملازمته له، وقراءته للصغرى، والحكم لابن عطا الله عليه. كما أشار في تراجمه للشيوخ الذين لقيهم واجتمع بهم في رحلته للحج سنة (1098هـ) وعددهم (14) عالماً، موضوع التراجم (35 -48)[13].

ويستفاد من هذه التراجم استمرار سنة رحلة العلماء إلى الحج بغاية التعبد والتبرك، واستكمال الاطلاع بالاستجارة أو الإجازة، أو التدبيج، أو غيرها من طرق التحمل، وليس خافٍ ما للمقام الذي يؤمونه من بركة الإفادة والاستفادة على مر العصور.

3. المشاهدة والمشافهة

كان لهذا الرافد تأثير واضح على تكوينه العلمي، فقد اعتمد على هذه المصادر اعتماداً جلياً، ويبدو أنه قام بعملية مسح ميداني لكثير من المزارات والأضرحة التي أشار إليها في مصنفه الإشارات في ما بين الزاوية الغربية غرباً ومصراتة شرقاً[14]. كما أكثر من الاستماع إلى المصادر السماعية، دون تمحيص في الغالب، خاصة فيما يتعلق بخطابه المناقبي، إذ ظهر أثرها واضحاً في كتاباته، ورواياته التي نقلها مسلماً بصحة معطياتها المقبول منها والمردود[15]

=

الحجاز في القرنين السابع والثامن الهجريين) دراسة تحليلية مقارنة، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، (1996).

12- عمار محمد جحيدر: الحياة الثقافية في ليبيا في العهد العثماني الول: عبد السلام بن عثمان التاجوري (1058-1139هـ/1648-1727) وتراجم شيوخه نموذجاً، مجلة مجمع اللغة العربية، طرابلس، العدد4، (2006)، ص247.

13- المصدر نفسه، ص264-267.

14- علي مصطفى المصراتي: المرجع السابق، ص87.

15- المصدر نفسه.

ثانياً: اهتمامه بالطريقة الصوفية السلامية

1. نشأة الطريقة الصوفية العروسية السلامية وتطورها

ظهرت الطريقة الصوفية السلامية في القرن العاشر الهجري حوالي سنة (971 هـ) بساحل ليبيا، بمنطقة زليتن، ومؤسسها هو الشيخ عبد السلام الأسمر الفيتوري المتوفى سنة (981هـ)، الذي اشتهر بالزهد والعبادة والمنزلة الكريمة بين الناس، وتنحدر طريقته فرعاً من الطريقة العروسية الشاذلية، ثم قام عليها من بعده أحد أحفاده الشيخ عثمان بن عزالدين بن عبد الوهاب بن عبد السلام الأسمر في القرن الحادي عشر للهجرة، وبهذا يمكننا القول إن تاريخ الطريقة السلامية قد مرَّ بدورين: دور النشأة والتكوين، ومن أبرز أعلامه: الأسمر، وابنه عمران، ثم دور الإحياء والتجديد، والشرح والتنظير، ومن ألمع أعلامه: عثمان بن عزالدين، وسيدي بوراوي، وعبد السلام بن عثمان التاجوري.

وفي كل من هذين الطورين لم تكن الطريقة السلامية بعيدة عن هموم المجتمع، بل كانت مندمجة في صلب الصراع الاجتماعي والسياسي الذي عانت منه شعوب المغرب العربي، ولئن غلب الظن عند سواد الناس على أن التصوف منهاج روحي بحت لا دخل له في السياسة والاجتماع، وقلب أنظمة الحكم، واقتراح الدساتير، وفرضها بالقوة، فإن الواقع وأحداثه يجعل هذا الظن لا يغني عن الحق شيئاً، فقد شهد التاريخ أحداث ثوارت صوفية كثيرة لعل أولها: ثورة الحلاج الذي شرع في الإعداد لها في فاتحة القرن الرابع الهجري في العراق وخراسان على أسس ممنهجة، وكان له أنصاره وأعوانه من الكتاب والأمراء وموظفي البلاط، ومؤلفات في السياسة والإدارة ترجح هذا الرأي، ثم توالت الثورات الصوفية على أنظمة الحكم حتى، نجحت ثورة ابن تومرت سنة (514هـ/1120م) التي قامت على قواعدها دولة المرابطين، فكانت أول ثورة صوفية تثمر نظاماً سياسياً حكومياً[16].

ويبدو من التنظيم المحكم الفعال الذي كانت عليه الطريقة الصوفية السلامية، وما حظيت به من انتشار واسع في الأوساط الاجتماعية، وما صادفته من مواجهة صارمة من السلطة الحاكمة في طرابلس، منذ ظهورها على يد الشيخ الأسمر الذي تعرض للسجن والتغريب والنفي، ما يؤكد توجهاتها السياسية، الهادفة إلى خلق ثقافة سياسية بديلة عن

16- كامل مصطفى الشيبي: نشأة التصوف الإسلامي وتطوره، مجة كلية التربية، العدد الثاني (1971)، ص206.

سلطة الأتراك العثمانيين، وتتجه إلى زعماء الطريقة مباشرة الذين تميزوا باستقلاليتهم عن السلطة، إذ تغيب أية إشارة دالة على أي اتصال بين مقدمي الطريقة السلامية في تاجوراء، وهم على التوالي[17]: أبوراوي، علي الفرجاني، عبد السلام بن عثمان التاجوري، ومحمد بن عبد الحفيظ النعاس، وبين الولاة في طرابلس، ويمكن التسجيل لهذه القطيعة بملاحقة السلطة العثمانية لرئيس التنظيم السلامي في تاجوراء علي الفرجاني، الذي يصفه ابن غليون الموالي للسلطة برأس البدعة، وأصل الأمر ومؤسسه[18]، وكان وراء طرده من طرابلس على عهد الوالي خليل باشا (1114-1121 هـ/1702-1709) كما تؤكد على سلبية هذه العلاقة شكوى شيخنا مما آلت إليه أوقاف الزوايا السلامية من سلب ونهب وتخريب، وعجزه عن إنقادها[19].

ولئن لم يقدر الاكتمال لمشروعها السياسي، فإن حركة أخرى صوفية هي الحركة السنوسية نجحت في تأسيس دولة حاكمة في ليبيا، خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر حتى، سقطت بفعل الثورة سنة 1969[20].

2. عنايته بالطريقة الصوفية السلامية

كان والد الشيخ المعني رائد الحركة الصوفية بتاجوراء، وكان أول مجسم للزعامة الروحية فيها، وكان مشهوراً عند الصوفية بلقب أبي الصالحين، وقد حظي بإجلال الخاصة والعامة، إذ يعتبره كثير من الرواة مصدر بركة بالنسبة لأهل تاجوراء في حياته وبعد مماته، وهو في رأينا أحسن من مهد لانتشار التصوف الطرقي في تاجوراء على الطريقة السلامية، بعد أن كان منحصراً قبله في بعض التجارب الفردية[21]، وهذا ما يلح علينا في اعتباره أستاذاً لأكثر متصوفة المنطقة فيما بعد، وأولهم ابنه عبد السلام الذي يبدو أن تحوله إلى التصوف كان منعرجاً في تاريخ حياته على ما تصوره الروايات الشفهية، وإن كنا لا نعلم شيئاً عن البواعث النفسية التي وجهته نحو هذا الاتجاه الذي

17- التذكار:ص271.

18- المصدر نفسه: ص236.

19- الإشارات: ص28-29.

20- علي عبد اللطيف حميدة: المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، (1998)، ص122.

21- الروايات الشفهية لبعض المسنين في تاجوراء بتاريخ2007/10/30.

اختاره لاحقاً في مطلع كهولته على الأرجح، فإنه ليس بوسعنا الاقتناع بمثل هذا التحول السريع من الشريعة إلى الحقيقة، ومن الظاهر إلى الباطن، ويبدو لنا عند التأمل الفاحص أن بذور التصوف كانت موجودة في حياته منذ نشأته، وأن تصوفه لم يكن أمراً طارئاً وقراراً عاجلاً، كما توحي به الروايات، بل كان سليل التفكير والتدبر، ونتيجة حتمية لتتلمذ روحي، وتربية صوفية على يد أستاذه الأول، وهو والده، ثم على يد شيخه المربي في سلوك الطريقة الصوفية: الشيخ أبي راوي محمد بن عمران بن عبد السلام الأسمر (1042-1088هـ)، فقد ساهم هذان الشيخان في دفعه إلى نوع من التجربة الروحية، جعلت منه فيما بعد أحد كبار أقطاب المتصوفة، ليس على مستوى تجربته الشخصية الذهنية والروحية السلوكية فحسب، بل على مستوى الحركة الصوفية السلامية في بيئتها المحلية والإقليمية وكانت تجربته الصوفية كما تبدو من تصانيفه مستقاة من التراث الصوفي للشيخ الأسمر القائم على عدة مبادئ مستخرجة من الكتاب والسنة مثل[22]: تصحيح العقيدة، وإقامة التكاليف على وجهها الشرعي، والمجاهدات النفسية.

وهكذا، يمكن القول إن التنشئة الأسرية والتربوية ونمط المعرفة، ومنهج التعليم، والمناخ الفكري والسلوكي الذي نشأ فيه الشيخ المعني، وتربى في أحضانه، هي العوامل والمؤثرات المسئولة عن تحوله إلى الاتجاه الصوفي الذي مال إليه ولازمه بقية حياته.

وقد كشفت القراءة المعمقة لآثاره القلمية التأليفية اهتمامه بالظاهرة الصوفية تنظيراً وتنظيماً، إذ كانت الظاهرة الصوفية دافعاً له إلى الكتابة في الجانب النظري، وكانت أعماله معبرة عن همومه الذاتية من جهة، ومن أخرى كانت مراعية لاحتياجات الفئة العامة من المتصوفة، ويعد كتاباه الإشارات وفتح العليم مثلان يعبران بوضوح عن رغبته الملحة في دعم أصول الطريقة الصوفية السلامية، وهي[23]: الأوراد، والمشيخة، والسماع، والزيارة.

ويأتي تأليفه لمصنفه تذييل المعيار في فقه النوازل والجوائح[24]، وهو الفقه

22- حول هذه الأصول انظر، عبد السلام الأسمر: الأنوار السنية والمنن البهية في طرق أهل الله الصوفية المسماة بالطريقة العروسية الشاذلية، القاهرة:دار الطباعة المحمدية بالأزهر (1969).

23- عبد السلام الأسمر، المرجع السابق، ص30

24- الجوائح: جمع جائحة، وهي المصيبة المهلكة، وقد تخصص فقهاء أسرة الحطاب بتاجوراء بالتحضير لبناء نظريات عامة في الفقه الإسلامي، من بينها نظرية الجوائح أو الظروف الطارئة في =

العملي الواقعي خدمة للشريحة المهمشة من الصوفية، ومشاغلها العملية في المعاش والكسب، وهي الطبقة المعنية بالخطاب المناقبي في مجمل عمله في كتابيه الإشارات وفتح العليم[25].

كما استهدف المشروع الصوفي للشيخ عبدالسلام التاجوري، الاعتراف والتزكية الفقهية للظواهر الصوفية وسلوكياتها من سماع وغيره من خارج الولاية كسعيه لاستصدار فتوى من الشيخ علي النوري الصفاقسي للاعتراف بشرعية السماع، رفعاً للحرج عن مقدمي الطريقة ومشائخها، وإزالة للغموض واللبس والتشويش عن العامة، لكن الفتوى لم تكن صريحة في إقرارها لشرعية الظاهرة الخلافية المستفتى عنها[26].

وفي مجموعة وثائق الدكتور مختار بشير العالم، بضع ورقات مخطوطة نظماً، مبتورة الأول والآخر، وهي تعود كما يبدو من محتواها الذي يفصح عن كونها رسالة دفاع عن السلوك الصوفي للفقراء من سماع وغيره إلى الشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري[27].

ونقتبس منها هنا لوجه الحاجة، قوله في السماع مع الآلات[28]:

أما الذي يكون مع الآلات فالخلف فيه جاء عن ثقات
وبعضها يخف مثل الطار وبعضها أشد كالمزمار

=

الفقه الإسلامي للحطاب (الابن)، أبى زكرياء يحي محمد الحطاب (ت بعد سنة 996هـ) التي حظيت بعناية الأستاذ الدكتور المرحوم عبد السلام الشريف العالم تحقيقاً، وتأصيلاً، وتطويراً لتشمل المعاملات كافة، انظر: نظرية الجوائح أو الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي، تحقيق ودراسة الدكتور عبد السلام الشريف، طرابلس: لجنة إحياء التراث في كلية الدعوة الإسلامية (1996)، ص23-62.

25- الإشارات: ص110، 39، 37، 35، 33، 14.

26- مسألة السماع مسألة طويلة الذيل، اختلفت فيها آراء العلماء قديماً وحديثاً، وتباينت فيها أقوالهم حتى، خصها كثير منهم بالتصنيف كابن حزم، وابن القيم، وابن كثير، وغيرهم، والمشهور حرمة السماع مطلقاً، ومقابلة الجواز مطلقاً، والمرتضى في ذلك التفصيل في المصادر المشار إليها، انظر: محمد محفوظ (تقديم): رسالة في حكم السماع وفي وجوب كتابة المصحف بالرسم العثماني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986، ص15-16

27- الوثائق الأهلية للأسرة: مجموعة الدكتور مختار بشير العالم، ورقات مخطوطة نظماً للشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري.

28- المصدر نفسه.

وحاصل القول لدى الغزالي فيها بإحياء العلوم العالي[29]
فليس محتاجاً إلى دليل نبد يه ولا إلى التمثيل

ويبدو أن هذا النص متفق مع الروح العامة للشيخ التاجوري، وهو على الأرجح ليس من المنحول إليه، أو المدسوس عليه، أو المصحف والمحرف بالنسخ، ويؤيد هذا الترجيح ما تحققته من مقارنة هذا النص مع منهجه العام، وما استنبطته من سائر ما وصلنا من تأليفه، ومن عواطفه تجاه أستاذه الأول أحمد المكني.

ويفسر الإصرار على السماع كأساس للطريقة بالنظر لأهميته في التواصل مع العامة، وما يمكن التأكيد عليه في نجاح الطريقة هو العلاقة الوشيجة بين العامة ومقدمي الطريقة، بوصفهم مقربين وشارحين ومبسطين للإشكاليات النظرية الفقهية والعملية التي تواجه العامة باستمرار، ويأتي اهتمام مقدمي الطريقة بتذليل الصعوبات للعامة لارتباطهم باتساع موارد الطريقة.

وتعكس كتاباته درايته التامة بالطرق الصوفية السابقة عليه والمعاصرة له، المقبولة والمرفوضة شرعاً، كما توضح اطلاعه الموسع على ما حوته كتب التصوف المشهورة التي أشار إلى بعضها دعماً لأصول وقواعد طريقته الصوفية السلامية، فالشواهد التي يستدل بها، ويدعم بها آراءه، ويقعد وينظر بها لطريقته تشمل: الآيات القرآنية المباركة، والأحاديث النبوية الشريفة، وأقوال السلف الصالح من الصحابة وممارستهم، وآراء وأقوال المتصوفين السابقين، كالغزالي، والجنيد، وعبد القادر الجيلاني، وأبي الحسن الشاذلي، وزروق والأسمر وغيرهم[30].

وعلى الصعيد العملي، حاول عبد السلام العالم، بوصفه مقدماً للطريقة السلامية بتاجوراء، الارتقاء بمستوى أداء الطريقة في شكل مشروع تنظيمي على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، يستدعي الإشراف على الفقراء والمريدين والمؤسسات الصوفية السلامية، من زوايا وأضرحة وأوقافها، والاستفادة من ريعها في الصرف على الالتزامات المادية للطريقة في التدريس للعلوم والتحفيظ للقرآن الكريم ونشره، ورعاية الفقراء

29- يشير إلى ما ورد عند أبي حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج2، دمشق: مكتبة عبد الوكيل الدروبي، ص253.

30- انظر مجمل عمله في كتابيه الإشارات وفتح العليم.

والمريدين، وتقديم الخدمات العامة في مواسم الحج من إقراء للضيوف وحفر للآبار[31].

ويذكر في هذا الشأن حفره لبئرين على طريق الحج، الأول: في منطقة بئر العالم شرق تاجوراء، والثاني: في سانية العالم في وادي ترغت بالجفارة الشرقية، وغرس بجانبه شجرة توت[32].

ويقع دوره في النكير على بعض الولاة الأتراك، وذكره لتخريبهم لبلده تاجوراء ومساجدها ومؤسساتها الوقفية ضمن مشروعه المذكور[33].

واستهدف المشروع كما أوضحت الباحثة عفاف الباشا رعاية التجارة السلامية في منطقة واسعة تمتد من ليبيا والأراضي التونسية حتى السودان الغربي وربط هذا النشاط بعلاقات مقدمي الطريقة السلامية مع أتباعها في جربة وقابس وسوسة منذ بداية القرن السابع عشر[34].

وفي النصف الثاني من القرن نفسه، أكدت كتب الرحلات المغربية مشاركة العلماء السلاميين في الحركة التجارية بطرابلس، كوسطاء في عمليات البيع والشراء بين الحجاج المغاربة والتجار والحرفيين المحليين، وقد كانوا حريصين على نفع المنتسبين للطريقة السلامية دون سواهم[35].

ثالثاً: جهوده في خطة التدريس

تصدر الشيخ عبد السلام التاجوري للتدريس بمدرسة مراد آغا التي كانت محلاً لتدريس العلوم الشرعية في زمانه، وقد كبرت همته في العطاء، وعظمت عزيمته في

31- جمعة محمود الزرقي: كتاب تذييل المعيار للشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، العدد18، 2001، ص178.

32- علي فهمي خشيم (جمع وتحقيق): الحاجية من ثلاث رحلات في البلاد الليبية، طرابلس: مكتبة الفكر، 1979، ص37-44.

33- الإشارات، ص28-29.

34- عفاف أحمد الباشا: المدرسة التاريخية في ولاية طرابلس الغرب خلال القرن التاسع عشر، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة السابع من ابريل، 2006، ص35.

35- الناصري: الرحلة الناصرية، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية تحت رقم4487، ج1، ص40، الحسن بن محمد الورثيلاني: نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، ط2، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1974، ص31.

الإقـراء، وشـهد لـه بعلـو الـباع في هذا الحقل قرناه وعصراه، وقد شهدت هذه المؤسسة معظـم نـشاطه العلمـي في حقـل التدريس حتى أخريات حياته، وهي المؤسسة العلمية الأولى بمركـز تاجـوراء، ولـولاها لانقرض اسم العلم من تاجوراء رأساً على حد تعبير الشيخ نفسه[36].

ولم يقتـصر دوره علـى مجـرد تـدريس الفقـه المالكي والفتوى به المجموعة في تذيـيله فحـسب وهـو الفقـه الـذي تتعـبد باجـتهاداته القاعـدة العريضة في ليبيا والغرب الإسـلامي بعامـه[37]، وإنمـا كـان عليه الـتمكين للطـريقة الـسلامية الصوفية بين طلابه ومريديه أيضاً.

ويبدو من بعض الإشارات النصية الوثائقية بسجلات محكمة تاجوراء الشرعية، أن تعـيين المدرسـين بهـذه المدرسة يكون بناءً على مضبطة انتخاب من عموم طلبة تاجوراء وأعـيانها، وجمـع مـن نخـبة العلمـاء، وهـو ما يؤشر إلى أن الاستحقاق التدريسي، يأتي نتيجة لعملية انتخابية، تكون محصلتها الفوز بثبوت الأهلية والاستحقاق والولاية[38].

وتحمـل الوثـيقة إشـارة أخـرى دالـة علـى صـدور قـرار عـزل في حق اثنين من المدرسين من وظيفة التدريس بنفس المدرسة للعجز ورفع أيديهما عنه، وبالمنع المحول إلى قاضي المحكمة من قاضي المديرية لإجراء الإيجاب الشرعي[39].

36- فتح العليم: ص70-71.

37- يتضح من خلال التحريات في المصادر التي أرخت لظرفية الظهور، وفترة الانطلاق للمذهب المالكي بالمغرب، أن تيار المذهب قد تقوى في النصف الأول من القرن السابع، بسبب تفجر المذهب الرسمي الحاكم، وكذا بسبب نزوح عدد كبير من مالكيه الأندلس بعد سقوط قرطبة واشبيلية ومرسية وغيرها من المراكز المذهبية المجاورة، وقد انعكست هذه الظاهرة حسبما يبدو في توفر قضاة المالكية لدى المرينيين الأوائل انظر: محمد القبلي: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2005، ص71.

38- سجلات المحكمة الشرعية بتاجوراء، سجل المقاولات من (3/3 1935إلى 1936/10/21) مضبطة تعيين الشيخ محمد بن أحمد بن محمد النعاس مدرساً أولاً بمدرسة جده النعاس المؤسسة بسوق ناحية تاجوراء، وإعطائه ثلث غلال جميع أوقافها أي كانت مؤرخة في (20 ربيع الأول سنة 1326هـ)، بناء على مضبطة انتخاب بحقه من عموم طلبة تاجوراء وأعيانها، مؤرخة بتاريخ (8 ربيع الأول1326هـ).

39- المصدر نفسه.

ومثلما يستفاد من هذه الوثيقة المهمة عند تأملها الفاحص، تأسيس المدارس النظامية داخل القطر على ذلك العهد الذي زامن القرن الثاني عشر للهجرة، فإنها تفيد أيضاً، أن تأطيرها العلمي، كان يقوم على أساس من انتقاء العلماء الأفذاذ، أمثال: الشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري، والشيخ محمد بن أحمد بن محمد النعاس وسواهما من العلماء المبرزين.

وهكذا كان التدريس من أبرز الأدوار التي احتوت جهده المضاعف في إثراء الحياة الثقافية على عهده، وكان لهذا الجهد أكثر من أثر، لعل أبرزه تكوين نخبة من التلاميذ النجباء الحمس والمريدين السالكين الذين حملوا عنه العلم وفضله، واستفادوا من علومه وفهومه، وترك آثار قلمية تدريسية.

رابعاً: مشاركته في العلوم

كان الشيخ المعني مشاركاً في العلوم المتداولة في عصره، وتتفاوت آثاره النثرية بين مختصرات على كتب سابقة، وأخرى مفصلة في صورة كتاب شامل لموضوعه، وثالثة جمع لمتفرقات في موضوعها، ويمكننا على قدر ما توفر منها وسلم من الضياع أن نقسم أعماله، وفقاً للمجالات البحثية التالية:

1. المناقب

تعد مخطوطة فتح العليم والإشارات من أبرز مؤلفات المناقب في المكتبة الليبية، ويندرج هذان الكتاب في أدب المناقب، وبحسب دراسة عمار جحيدر، فالكتابان متداخلان إلى حد كبير، وأن هذه الصلة بينهما المنبه عنها تزداد قوة على وجه الخصوص في تلك المواضع ذات الموضوع المشترك، وهو الشخصية الصوفية الرئيسية، وهي شخصية الأسمر، ومن اتصل به من الأبناء والأتباع شرقي طرابلس، بينما تغيب هذه الصلة بين الكتابين في القسم المخصص للجهات الغربية من كتاب الإشارات[40].

وإذا كانت نصوص الطريقة السلامية ممثلة في الأوراد والأحزاب ومقطعات الشيخ الأسمر وسلسلته الذهبية ووصاياه الكبرى والصغرى ورسائله، تعد بمنزلة دستور الطريقة، فإن كتابي الإشارات وفتح العليم يمثلان الشروح الوافية لها والمصدر المباشر

40- عمار جحيدر: المرجع السابق، ص198-199.

الثاني للطريقة التي تندر الكتابة في أسانيدها النظرية.

وقد اشتمل مصنفه فتح العليم على ترجمة وافية لشيوخه شملت (58) علماً في الجملة، وتختلف العناصر المكونة لترجمته تبعاً للاختلاف في نوعية المترجم لهم، وطبيعة صلته بهم، حيث تكون المكونات الأولى للعلماء والمشائخ الأجلة والأساتيذ الأول مغايرة لها لدى سواهم ممن لقيهم واجتمع بهم وتأنس، من طلبه العلم والصالحين، وللوقوف على ذلك، فإنه يمكن الإشارة إلى أنه قد ترجم لبعض أعلام الصنف الأول ذاكراً صلته بهم، وتلقيه عنهم وشمولهم إياه بالرعاية والتربية، وتقريره وتفصيله لما أخذ عنهم، وما قدموه إليه من عمل، وما ألزموه من سلوك، سابغاً عليهم أوصاف الثناء الجميل والإطراء الحار[41].

بينما نجده في ترجمة القسمين الثاني والثالث من الأساتذة والمشائخ مختصراً إلى حد الإشارة الموجزة أحياناً، ومن دراسة هذه التراجم واستنطاق عباراتها واستكناه إشارتها انتهيت إلى خلاصة تخص مجموع التراجم المرصودة أسوقها على هذا النحو الموالي:

1. إسهابه في ذكر شيوخه ونشأتهم وتكوينهم في مواضع كما في القسم الأول من التراجم كترجمته لشيخيه أحمد المكني وابن مقيل، واقتضابه في مواضع أخرى، كما في ذكره للشيوخ الذين لقيهم في رحلة الحج، كما تبدو عنايته واضحة في ذكر بعض محفوظاته أو مسموعاته عن شيوخه، إضافة إلى اهتمامه بذكر بعض صيغ التحمل والسماع، لما لها من أهمية لدى المحدثين ونحوهم في تواصل السند، ومن ذلك قوله[42]: أخذ عنه، وأجازه، ولقيه، واجتمع به، وقرأ عليه، وسمعت عليه، ولازمته إلخ، كما اعتنى بذكر العلوم والفنون التي تتشكل منها ثقافة المترجم له

41- كان اهتمامه منصباً للتعريف بمقدمي الطريقة الصوفية السلامية بتاجوراء وطرابلس، فعلى سبيل المثال شغلت ترجمته للشيخ أبي راوي حوالي 60 صفحة من كتابه فتح العليم وكذلك جاءت تراجمه موسعة لمقدمي الطريقة في طرابلس الشيخ أحمد المكني ومحمد بن مقيل ومقدمي الطريقة في تونس علي الفرجاني وأخوه المبروك، وحول العناصر المكونة لهذه التراجم، انظر: عزالدين عبد السلام العالم، الصفوة العلمية والبنية الثقافية لأشراف أسرة أولاد العالم (1648-1950)، بحث مقدم إلى الندوة العلمية الدولية حول الأنساب الشريفة بطرابلس (21-24 يناير2008)، ص22-24.

42- نصوص التراجم التي تشغل ورقات الخاتمة، منشورة في حولية مجمع اللغة العربية، مرجع سابق، ص238.

كنحو قوله في ترجمة شيخه الأول[43]: «طلب الفقه والنحو والحساب والفرائض، وأخذ الألفية، ثم المنطق والتوحيد».

2. تؤكد التراجم على نشاط الحركة العلمية التدريسية في صورة حلق علمية، تجمع بين أفانين العلوم على اختلاف حقولها، وكثيراً ما يقع تكرار ومعاودة تلك الحلقات والقراءات في غير مرة، وفي دورات متتالية، لأجل إتقان هذا العلم أو ذاك الفن.
3. ومثلما تؤرخ التراجم للمؤسسات العلمية والأساتذة داخل القطر على عهدها، فإنها تؤرخ للعلوم والمناهج، ويمكن أن نحدد الأولى من خلالها في: النحو، الفقه، البلاغة، المنطق، العقيدة، الحساب، الفرائض، الأدب، التصوف، الصرف، السيرة، الحديث، التفسير، العروض، الميقات، القراءات، الأصول، التوحيد. أما المناهج فتتحدد في: الأجرومية، سيرة ابن هشام، صحيح البخاري، الترغيب والترهيب، فضائل العشرة، قواعد زروق، مختصر خليل، ألفية ابن مالك، التلمسانية، الخزرجية، السلم، الكبرى، والرسالة.
4. يبدو أن المؤرخ كان متأثراً في تراجمه من حيث المنهج والموضوع بسابقيه وهما: الخروبي، والبرموني، وهو ما يجعله ثالث المهتمين بهذا الجانب على المستوى القطري.
5. يبدو لي من طبيعة هذه التراجم وأسس انتقاء مادتها والتفاوت الكمي والنوعي في مادة كل عنصر من عناصرها، أنها كانت شديدة الارتباط بطبيعة المترجم له وتخصصه وأعماله وسجاياه وصفاته، وعلاقاته به ومعاصرته له، وطبيعة المادة المنتقى منها هذه التراجم، ونوعية المصدر سواء كان مكتوباً أو معايناً أو مشاهداً.
6. وعن أهمية هذه التراجم بين غيرها من التراجم المماثلة، لا سيما تلك الواردة في رحلة العياشي التي تمت سنة (1074هـ/1663)[44] أو هذه المضمنة بالتذكار، فقد جاءت الأولى ضمن أدب الرحلات واللقاءات الحجازية العابرة، بينما أتت الثانية

43- نصوص التراجم التي تشغل ورقات الخاتمة، منشورة في حولية مجمع اللغة العربية، مرجع سابق، ص238.

44- رحلة العياشي من كتب التراث المهمة التي تفخر بها المكتبة العربية المغربية، وقد توالت الرحلة ابتداء من سنوات (1059هـ/1649م)، (1064هـ/1653م)، (1072هـ/1661م)، وعدها المؤرخون من الومضات العبقرية المؤذنة بانطلاقة عهد التجديد، ودائرة معارف القرن السابع عشر، أما مؤلفها فهو أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي المغربي، انظر: أبو سالم العياشي: ماء الموائد، تحقيق د. سعد زغلول وآخرون، الإسكندرية، منشأة المعارف 1996، ص17-20.

الـواردة بالتذكار في صورة نماذج محددة مقتبسة في إطار عمل تاريخي واسع نسبياً، أمـا التراجـم نفسها فكانت توثيقاً لسيرة ذاتية موجزة، لكنها لم تكن ترجمة تقريرية معـزولة عـن واقعهـا الفكـري، فـضلاً عـن أصـالتها، كما أنها تفوق في عددها تلك الـواردة في الـتذكار التي لم تزد عن (38) علماً، بينما تقل عن نظيرها عند الأنصاري التي ترتفع إلى (70) علماً لنفس الفترة.

2. التاريخ

درج الببليوجـرافيون على إثبات الشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري في جانب الفقـه وإسـقاطه مـن جانب المؤرخين لغلبة الجانب الصوفي والفقهي لديه على غيرهما مـن الجـوانب، كمـا أن المـؤرخ الـتاجوري لم يهـدف مـن كـتاباته إلى تصنيف دراسات تاريخية مستقلة، وإن كان الشيخ المذكور لم يكتب مباشرة في التاريخ، لكنه ضمن بعض كتاباته وأعماله إفادات وإشارات تاريخية مهمة جاءت مبثوثة ومتفرقة في أنساق كتبه، إذ يقـف المتصفح لأعماله في الإشارات وفتح العليم وتذييل المعيار على إشارات وإفادات تاريخـية عـن الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في ولاية طرابلس على وقته، ولـئن اسـتأثرت الأحـداث المناقبية في تلك الفترة من العهد العثماني الأول وبداية العهد القرمانلـي بالحيـز الرئيـسي مـن كـتاباته، لما لها من تأثير على الرأي العام آنذاك، فإننا نجـده يعـني ابـتداءً وانـتهاءً في مؤلفيه الأولين بمادة التراجم للشيوخ والأولياء والأساتيذ، وهـو مـا يعـني التأريخ لجانب من جوانب الحياة الثقافية ومعطياتها، كما ضمن مؤلفاته قـوائم الاسـتقرارات الوظيفـية، ومـن تلـك الاسـتقرارات الـتي جـاءت عرضاً في كتاباته مناصـب[45]: الـولاة، مأمـوري الأوقـاف، القـضاة والمفتـيين، المدرسـين، مقدمي الطرق الصوفية، المحتسبين، نقباء الأشراف، الخطباء، الأئمة، والوعاظ.

ويلاحـظ أن المؤرخ المعني لم يكن يورد هذه الاستقرارات في كثير من الأحيان مجردة كما شاهدها وعاينها، وإنما كان معنياً بالكشف عما كان يعتريها من الاختلال أو الاسـتقرار والانـتظام معلـلاً وناقـداً، كمـا كـان مهتماً بذكر الكثير من الحوادث المتعلقة بالناحـية السياسية، كالثورات والانتفاضات على السلطة، مشيراً إلى ما تبع ذلك وصاحبه

45- حول هذه الشواهد، انظر: تذييل المعيار، طرابلس: مركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية، شعبة الوثائق والمخطوطات، مخطوط رقم (582)، ص23-26. (التولية على المناصب الدينية، والمسائل المتصلة بالأئمة والمساجد).

من إنزال لأنواع من العقوبات كالقبض، والسجن، والحبس، والاعتقال، والنفي، والإهانة، والضرب، والتخريب للمنازل والدور والمدارس والجوامع[46].

كما أبان عن بعض تصرفات الولاة الأتراك[47] المتصلة بالشرع الحنيف والدين، من إعزاز لجانبه[48] وانتقاص له وتطاول عليه، وما يكون من الجور والفساد الواقع منهم[49].لكن هذا لم يمنعه من أنصاف العادل منهم وإبراز بعض أعماله فقد أنصف مراد آغا وأشاد بعمارته للجامع الأعظم بتاجوراء والمدرسة التي بإزائه[50].

وعلى الرغم من ذلك، فإن مؤرخنا قد اهتم كثيراً بذكر بعض الحوادث الغريبة التي لا نعدم لها مثيلاً في كتابات سواه من كتاب المناقب عامة، يسند بعضها إلى مصادره، ناعتاً لها بأنها من العجائب أو المستغربات أو الكرامات، والملاحظ أن الغالبية العظمى لهذا النوع من الحوادث المرصودة في كتاباته، إنما تعبر عن شعور ديني

46- الإشارات، ص24.

47- في سياق التنويه بمساوئ حكم عثمان باشا الساقزلي (1649-1672) أشار عبد السلام بن عثمان التاجوري إلى مسألة احتكار السلطة لتجارة الملح، وفي هذا الشأن يذكر: «أن السبخة التي بها الملح ممنوعة حينئذ من التواجير من قبل عثمان باشا على ما جرت به عادته السيئة من منعهم منها حتى يأخذ من أحسن الملح الذي بها ما يكفيه للأكل والبيع، ثم يأخذ أهل المدينة والسواحل ما يكفيهم، ثم تطلق للتواجير» وإن كان هذا النص هو أول إشارة تفيد بأن ظاهرة احتكار السلطة للتجارة استخدمت من قبل الوالي عثمان باشا، فإن الممعن في المصادر وسياقاتها، يخلص إلى وجهة نظر أخرى تفيد بوجود الظاهرة إبان حكم سلفه محمد باشا الساقزلي (1632-1649)، انظر: فتح العليم، ص62، وابن غليون: التذكار، ص110، وفيرو: الحوليات الليبية، ص170.

48- فتح العليم، ص70-71.

49- يظل المؤرخ من أوائل الراصدين لظلم وجور الحكام الأتراك، ويبدو أن له مع الأتراك خصومة تتصل بجده الأعلى الشيخ الأسمر، وهو ما جعله ماقتا لهم مبيناً لمفاسدهم وظلمهم، انظر: علي مصطفى المصراتي: المرجع السابق، ص99.

50- ومثلما كان المؤرخ التاجوري راصداً لمظالم الولاة الأتراك، فإنه كان منصفاً لمستحق الإنصاف منهم، في مثل قوله بشأن البطل مراد: «مع أن مراد آغا كان فيما بلغنا من أمثل أهل زمانه، بل هو أمثل من ولي طرابلس من الأتراك، وآثاره دالة على ذلك ... وأهل تاجوراء يذكرون عنه حكماً وأخباراً تدل على عقله وصلاحه»، أنظر: فتح العليم، ص70. وقد لاحظ الأستاذ علي مصطفى المصراتي، أن هذه العبارات التقريظية في شأن البطل مراد، هي سابقة للمؤرخ في وصفها وأسلوبها وفي تقديرها لمآثر الوالي/ أنظر: المصراتي: المرجع السابق، ص288.

صوفي، هو السائد في عصره، فهي تمثل كرامات لبعض المعتقدين بصحتها أو عقوبة لفساد اجتماعي Social Corruption[51] منتشر ليكون في ذلك عظة وعبرة، أو تستر على فعل جاهل، وإن كان بعضها قد ورد عنده على سبيل الطرفة والتندر، فإن بعضها الآخر كان مما لا يتوقع حدوثه البتة عند بعض المعاصرين الذين وجهوا له نقدهم اللاذع لإبدائه مثل هذه المستغربات[52]، هذا فضلاً عن احتواء كتابيه، الإشارات وفتح العليم على مادة معجمية لغوية ومصطلحات صوفية، قد تفيد الدارسين للهجات والمصطلحات، وتطور بعض التعابير، سواء في التاريخ الاجتماعي، أو في تتبع تطور اللهجة العامية الليبية وأسلوب كتابتها، وقد أورد الأستاذ علي مصطفى المصراتي في دراسته عن المؤرخ ومنهجيته ضمن كتابه (مؤرخون من ليبيا)، قائمة مشتملة على (36) تعبيراً ومصطلحاً من كتاب الإشارات، كشواهد دالة على أهمية الكتاب في هذا الجانب[53].

كما لا يخلو كتابه الثالث تذييل المعيار من قيمة تاريخية ثقافية واجتماعية، يستحق العناية لأجلها، فهو ذو فائدة خاصة لدراسة المجتمع الفلاحي الليبي في العهد العثماني الأول والفترة القرمانلية فيما يتعلق بالمزارعة والمغارسة والمساقاة والشركة[54].

كما يسجل الكتاب لحوادث مهمة، تتعلق بواقع الحياة الاجتماعية، كقضايا الحقوق وطرق الترافع والاقتضاء، وبعض القضايا الأخلاقية، كشرب الخمر، والدخان والزنا والفساد الاجتماعي[55].

51- الفساد الاجتماعي Social Corruption: يؤشر إلى الفساد المنظم المتمثل في السلوك الفاسد المتجسد في الرشوة والوساطة وغيرها من المفاسد التي تم التسامح بشأنها، ودمجت في سياق المجتمع، للمزيد انظر: إبراهيم نصر الدين: الفساد السياسي ومشكلات التنمية في أفريقيا، القاهرة: الجمعية الأفريقية للعلوم السياسية، (2003).

52- علي مصطفى المصراتي: المرجع السابق، ص107-108.

53- المصدر نفسه، ص108.

54- تبرز كتب الفتاوى إلى جانب سجلات القضاء مصدراً مهماً في دراسة التاريخ الثقافي والاجتماعي، بل تعد كتب الفتاوى المتأخرة أكثر إفادة في دراسة بعض هذه الجوانب، لأنها تكون نوعاً من المجاميع، تسمح باستيعاب فترات زمنية طويلة ومقارنة حلول مختلفة في بعض الأحيان لنفس المشاكل. للمزيد حول كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية، انظر: سعد غراب: كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية، مثال نوازل البرزلي، حولية الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد16، (1978)، ص ص 65-102.

55- تذييل المعيار، ص50.

ويجب التنويه هنا إلى اعتمادنا أساساً في هذه الإفادة الموجزة على الجزء الأول من كتاب تذييل المعيار المحفوظ بشعبة المخطوطات بمركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية تحت رقم (581)، وأرجئ مواصلة هذا الجهد المتعلق بالدراسة الموسعة لأهمية الكتاب التاريخية إلى فرصة أخرى، بعد تحقيق الكتاب ونشره المأمول قريباً، فلعل ظهوره مطبوعاً، يساهم بيسر في إضافة بعض المعطيات المهمة عن حياة المؤلف وذهنيته التاريخية.

ويمكن القول إنّ الإشارات الاجتماعية التي يمكن رصدها في فتاوى شيخنا الواردة في تذييله متنوعة جداً، وتمس في بعض الأحيان مشاكل اقتصادية أو ثقافية أو دينية أو اجتماعية.

وتبدأ الفتاوى برصد التولية على المناصب الدينية بسبب التغلب والاستظهار بالمزايا[56]، ثم تنتقل إلى رصد موسع للمسائل المتعلقة بالأئمة والمساجد، كما تؤشر الفتاوى إلى بعض الصلات الاجتماعية للمسلمين ببعضهم، ومن ذلك اختيار الزوجة الصالحة، والتوصية بزيارة الوالدين وبرهما في قوله[57]:

زر والديك وقف على قبرهما فكأني بك قد نقلت إليهما

كما ترصد الفتاوى صلات المسلمين بغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى خاصة، أهل الذمة منهم، في إشارة إلى نوع من صراع القوى الدائر بين الطرفين على مر العصور، وتتمثل في سؤال عن حكم عامل ذمي يستحل السب والشتم في أعراض المسلمين لاسيما، العلماء وأهل القرآن منهم، وجواب يشتمل على انتقاض عهد ذلك الذمي، وحول إمكان استرقاقه أم لا؟ خلاف بين الفقهاء لم يقع الجزم بنفيه أو تأكيده، ثم أورد في نفس السياق سؤالاً مفاده: هل يلزم إخضاع المتخاصمين من أهل الذمة للتقاضي في المحاكم الشرعية؟ ثم أعقبه الجواب بالقول ليس لحاكم المسلمين أن

56- تذييل المعيار، ص23-26، ومن الواضح هنا أن المؤلف اقتصر على وصف الأوضاع في الفترة التي تهمه اعتماداً على نصوص دينية لا تهتم بتتبع الأصول والأسباب، بقدر ما تهتم بالارتكاز على الوقائع والأحداث والنوازل الطارئة وبيان الحكم الشرعي فيها، وإلا فإن تفشي مثل هذه الظواهر المجتمعية تعود إلى فترة سابقة على الوجود التركي في المغرب العربي، وقد اتسمت مثل هذه الظواهر بأهمية خاصة داخل مؤلفات الإدريسي في نزهة المشتاق، ص228، والحميري في الروض المعطار، ص 234-235.

57- تذييل المعيار، ص80.

يحكم بينهما إلا إذا رضيا بحكمنا[58].

وتوضح هذه الإشارات الموجزة الممثل بها، إفرازات محددة لذهنيات الشعوب وصلاتها ببعضها ومواقفها الاجتماعية.

وهكذا، فقد تأثرت إشارات المؤرخ التاجوري وإفادته التاريخية بوضعية النظام التعليمي السائد آنذاك، والمناخ الفكري المهيمن الذي لم يكن للدراسات التاريخية فيه القدح المعلى، ويبدو واضحاً من إشاراته انتماؤه إلى التقليد الإسلامي الوسيط في صياغة النصوص، وهو التقليد الذي كان سائد في بيئات إسلامية أخرى إلى جانب طرابلس الغرب، القائم على الوصف الظاهري دون التعمق في البحث في حقيقة ما تحت سطح الحوادث.

3. الشعر الصوفي

خلف التصوف أدباً إنسانياً رفيعاً، لم ينل حظه الذي يستحقه من الذيوع والانتشار، ومن اللافت للانتباه ما في الشعر الصوفي من لمحات عاطفية ولمع إنسانية وإشراقات روحية، فضلاً عن عذوبة ألفاظه وصدق تجربته، ووضوح أفكاره، وموسيقاه الخارجية وجرسيته[59].

وقد كان الشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري أديباً شاعراً حافظاً لافظاً، وهو ما جعله يحرص على دعم مؤلفاته شيئاً من الشعر، وتأليف بعضها الآخر نظماً، وهو ما أحدث عنده مزجاً بين الأدب والتاريخ، أحياناً وبين الفقه والأدب في أحيان أخرى، كما جاء في محاورته المازحة لشيخه أحمد المكني من رقة في الحس وسلاسة في اللغة ولطف في العبارة[60].

58- تذييل المعيار، ص103، وفي كتابه الإشارات رصد لمأساة مقتل الصوفي الشهيد سيدي حمودة الذي كان ضحية فتك به اليهود في مدينة طرابلس، بعد أن اشتروه من حاكمها آنذاك، وهو ما يؤشر إلى قوة النفوذ اليهودي في المدينة، وتدخلهم في شؤون البلاد والمجتمع، انظر المصراتي: المرجع السابق، ص91.

59- هناك نماذج لهذا الشعر الرفيع عند جلال الدين الرومي (ت672هـ/1273م)، أشهر فلاسفة الفرس على الإطلاق الذي ذاع شعره في العالم بمجرد ترجمته إلى اللغة الإنجليزية، وطوسين الحلاج (ت309 هـ/921م)، ورسالة حي بن يقضان، لابن طفيل الأندلسي، ودووابن المكزون السنجاري، انظر: كامل مصطفى الشيبي، نشأة التصوف الإسلامي وتطوره، مجلة كلية التربية، العدد الثاني، 1971، ص208.

60- انظر نص المحاورة في الإشارات، ص132-133.

وقد حرص شيخنا على وضع تجربته الشعرية في خدمة الطريقة الصوفية السلامية، وهو ما تكشف عنه هذه الأبيات التي قالها في التحريض والدعوة إلى الطريقة الصوفية السلامية[61]:

لا تتركوا طريقة الأخيار ذوي التقى والخير والأذكار
السادة الأجلة الأبرار وتسلكوا سبيل ذي الإنكار
على أولى الأحوال والأسرار فهو طريق آيل للعار
لاسيما إن كان بالتعاصب والعجب والرياء والتكالب
فليس ذي الطريقة الشرعية ولا طريق السادة الصوفية
إذ شأنهم نصح عباد الله باللين والرفق بلا تناهي

وكان من لزوم هذه الهيكلية المعمارية في شعره الصوفي الدعوة إلى الذكر في الجماعة[62] وطلب الخاتمة له على الذكر[63]:

وإن ذكر الله بالجماعة لا بدعة فيه ولا شناعة

61- الوثائق الأهلية: مجموعة وثائق الدكتور مختار بشير العالم، ورقات مخطوطة للشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري نظماً.

62- التصقت بالطريقة الصوفية السلامية بعض الطقوس الدورية تمارس في زواياها، وهي ما تسمى بالعادة والعمل، فالعادة هي أناشيد دينية عامة تشترك فيها مع غيرها من الطرق، وأما العمل فهو مقطعات وأحزاب وأوراد عامة تقرأ في الزوايا الخاصة بالطريقة في أيام محددة، عادة ما تكون ليلة الاثنين والجمعة، وتشتهر عندهم بالحضرة، ونجد لدى الشيخ محمد السنوسي (1202هـ/ 1276هـ) وصفاً للحضرة وشروطها والاجتماع للذكر، وكونه باسم الجلالة، وذكر الخلاف الجاري في تعيين الاسم الأعظم على الطريقة الشاذلية، وهي الطريقة الأهم للطريقة العروسية السلامية كما أشرنا أعلاه، ويسمى هذه الطريقة في الذكر، ذكر اللف والنشر، لأن الذكر يبدأ بالنفي من القلب، كأنه ينشر عنه لباس الغفلة والأغبار وينبذه خلف الكتف الأيمن، ثم يضرب منه على القلب بالإثبات، كأنه يلف القلب بلباس التقوى، وهي إثبات الوحدانية لله دون ما سواه، وهذا الذكر على هذه الصورة هجير المريد أي دأبه وديدنه، وهو ما دفع ابن غليون إلى توجيه تلك الانتقادات المعروفة إلى تلك الطقوس عند مناقشته لتلميذ صاحبنا (محمد النعاس) الذي غاب عنه الاستشهاد بنظم شيخه المشار إليه أعلاه، في الرد على تلك الانتقادات، لكنه أظهر الخشوع والطاعة العمياء لمرشده ومعلمه وشيخه، وإن لم يحضره الدليل في اللحظة على شرعية تصرفه، انظر: محمد بن علي السنوسي: السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين، طرابلس: وزارة الإعلام والثقافة، (1968)، ص54، وابن غلبون التذكار: ص269-271.

63- الوثائق الأهلية: مجموعة وثائق الدكتور مختار بشير العالم، مصدر سابق.

لأنه قد صح أنه وقع في زمن الهادي وما عنه ردع
حيث رد جماعة قد ذكروا وفرقة في العلم قد تذاكروا
فجاء للذين قد تذاكروا في علمه وما نهى من ذكروا
فذا دليل أنه لم يبتدع إذ إنه في زمن الهادي وقع
بل جاء أنه عليهم أثنى بأن كلاً منهم في حسنى
مع الذي أخرجه البخاري وغيره من سادة أخيار
من فضل جمع الناس للأذكار لربنا بالجهر والأسرار

إلى أن يقول:

ونسأل ربي أن يمتنا على أذكاره مع الكرام الفضلا
من بعد أن نحيا عليها دائماً في كل حال قاعداً وقائماً
وأن نكون يوم حشر الله لخلقه في حزب ذكر الله

ومن الملاحظ على الخصائص الفنية لهذا النوع من الشعر، خروجه عن القافية الموحدة، ذات الوزن الواحد والروى الواحد، إلى محاكاة الأشكال المبتكرة، مثل: الموشحات الأندلسية في شكله ومضمونه، وأصوله ورسومه.

وما يمكن الخروج به من هذا الطرح أعلاه ونتيجة لجهوده تلك، فقد مثل الشيخ عبد السلام التاجوري، وجهاً آخر من وجوه تطور آراء جده الأعلى الشيخ عبد السلام الأسمر، وأفكاره وتجربته الصوفية، داعماً بذلك أركان مدرسة التصوف السلامي العروسي التي كان الشيخ التاجوري من أبرز أساتذها لعنايته بتطويرها على المستويين الفكري والتطبيقي، وهو ما أمكنه أن يجعل للطريقة السلامية كياناً مستقلاً عن حركات التصوف الأخرى.

وفي جانب آخر، نجح الشيخ المعني في تحديث الطريقة السلامية، وتطوير أدائها الدعوي والتعليمي والاجتماعي، فكثر أتباعها ومريدوها في داخل ليبيا وخارجها، وصاروا يعدون بعشرات الآلاف، ولعل الزيادة المستمرة لعدد الأتباع والمريدين له مقوماته وأسسه المنهجية، من مثل(64):

الاهتمام بالزيارات والمزارات التي خصص لها عملاً تأليفياً مستقلاً، وهو

64- عفاف الباشا، مرجع سابق، ص37.

الإشارات الذي ربطه ربطاً مباشراً بالسلسلة الذهبية للشيخ الأسمر، والدعم المادي والمعنوي لأتباع الطريقة، واتباع منهج تربوي إصلاحي من خلال مؤسسة الزاوية الرئيسية بتاجوراء، وهي زاوية أبي راوي التي كان لها أبعاد ثقافية وحضارية مهمة.